

VILAÇA, Helena (2017), “A religião na cidade: territórios, materialidades e comunicação”, *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, Número Temático - Processos sociais e questões sociológicas, pp. 12-27. DOI: 10.21747/08723419/soctem2017a1

A religião na cidade: territórios, materialidades e comunicação

Helena Vilaça

Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Instituto de Sociologia da Universidade do Porto

Resumo

A cidade foi sempre entendida como o suporte territorial da secularização. Só recentemente a sociologia começou a prestar atenção ao seu papel analítico no estudo da religião. A cidade tem albergado e moldado diferentes formas de cultura e de práticas religiosas. No seu espaço, as diversas mobilidades cruzam-se com vivências religiosas quotidianas e evidenciam o modo como os grupos incorporam ou rejeitam a modernidade. Isso acontece no próprio cristianismo e transversalmente aos seus vários ramos, embora seja particularmente observável no cristianismo evangélico.

Palavras-chave: religião; cidade; modernidade.

Religion in the city: territories, materialities and communication

Abstract

The city was always understood as the territorial support of secularization. Only recently has sociology begun to pay attention to its analytical role in the study of religion. The city has housed and shaped different forms of culture and religious practices. In their space, the various mobilities intersect with everyday religious experiences and show how groups incorporate or reject modernity. This happens in Christianity itself and across its various branches, although it is particularly observable in evangelical Christianity.

Keywords: religion; city; modernity.

Religion dans la cité: territoires, matérialités et communication

Résumé

La cité a toujours été compris comme le soutien territorial de sécularisation. Récemment encore la sociologie a commencé à prêter attention à son rôle d'analyse dans l'étude de la religion. La cité a accueilli et forgé les différentes formes de la culture et des pratiques religieuses. A sa place, les différentes mobilités se croisent avec des expériences religieuses quotidiennes et montrent la façon

comment les groups incorporent ou de rejettent la modernité. Cela se produit dans le christianisme lui-même et à travers ses différentes branches, bien qu'il est particulièrement observable dans le christianisme évangélique.

Mots-clés: religion; cité; modernité.

La religión en la ciudad: territorios, materialidad y comunicación

Resumen

La ciudad siempre ha sido entendido como el soporte territorial de la secularización. Sólo recientemente la sociología comenzó a prestar atención a su función analítica en el estudio de la religión. La ciudad ha recibido y forjado diferentes formas de la cultura y las prácticas religiosas. En su territorio, las diferentes movilidades se cruzan con las experiencias religiosas diarias, y muestran cómo los grupos incorporan o rechazan la modernidad. Esto sucede en el cristianismo en sí ya través de sus diversas ramas, aunque es especialmente observable en el cristianismo evangélico.

Palabras clave: religión; ciudad; modernidad.

Introdução

Na sociologia da religião, a cidade foi sempre entendida como o suporte territorial da secularização. De facto, o cristianismo moderno ocidental declinou especialmente em contextos sociais urbanizados. No entanto, as igrejas históricas europeias, tanto nos países de tradição católica, como protestante e ortodoxa, continuaram a ser importantes instituições nas cidades. Os seus edifícios sacralizam os espaços, fazendo parte de roteiros culturais, mais do que propriamente religiosos, atraindo turistas e residentes pela sua arquitetura e arte sacra, e pelos eventos culturais que acolhem, como os concertos de música clássica ou contemporânea. Além disso, as suas instituições estão fortemente envolvidas na educação. Em Portugal, por exemplo, uma boa parte dos colégios privados e com elevada reputação no ensino são católicos, tal como em Espanha ou até em França (Pérez-Agote, 2012). O mesmo se aplica às atividades e organizações religiosas vocacionadas para o serviço social, como é o caso da Caritas, e na recepção dos imigrantes, situação onde os Secretariados Diocesanos das Migrações da Igreja Católica (Vilaça, 2014) têm assumido um papel de relevância à semelhança – e em menor escala – de outras igrejas e grupos religiosos não cristãos.

A Europa, confrontada com o declínio ou mesmo o fim dos monopólios religiosos nacionais, apresenta hoje, a par do aumento dos sem religião (ateus, agnósticos, indiferentes e crentes sem identificação religiosa), e de religiões não cristãs, indícios de crescimento dentro do próprio cristianismo. Surgem novas igrejas, não necessariamente assentes numa base étnica, e

que em boa medida são não denominacionais. Isto é, igrejas preponderantemente evangélicas, mas que não se enquadram em nenhuma igreja histórica (luterana, anglicana, reformada, batistas ou pentecostais tradicionais). Paralelamente, são identificáveis casos de congregações (comunidades de igrejas locais) que pertencendo a um dos ramos tradicionais do protestantismo têm ensaiado novas formas de missão, apresentando discursos e performances capazes de interagir com uma modernidade secularizada. Não será despidendo notar, analogamente, aquilo que se está a passar com o catolicismo, pois algumas paróquias prefiguram dinâmicas semelhantes.

Não negando a importância que hoje ainda tem o Estado-Nação (Sobral, 2015), as sociedades ocidentais têm vindo a transformar-se progressivamente em espaços de diversidade e de globalização. Se a religião é uma das lentes para compreender a realidade social e respetivas metamorfoses, a cidade, enquanto inscrição espacial da sociedade, é um espaço privilegiado, contrariamente ao que aconteceu no passado, para observar o fenómeno religioso. É essa a reflexão que procurarei efetuar neste artigo, dando nota do modo como a sociologia tem cruzado cidade, modernidade e religião e dedicando, a título ilustrativo, um olhar mais atento a alguns sectores dinâmicos e inovadores do cristianismo evangélico.

1. Urbanização *versus* secularização

Desde o advento da modernidade, observou-se uma erosão da religião nas cidades. Este facto foi um traço da história do cristianismo ocidental nos últimos séculos, mas com particular evidência empírica a partir da II Guerra Mundial. O declínio acentuado do cristianismo em meios urbanos é um dos pressupostos base da secularização. Este modelo teórico defende que urbanização, educação, mobilidade geográfica e as profissões nos sectores racionalizados da economia, têm um impacto negativo na religião tradicional e enfatizam a perda da importância social das instituições religiosas (Wilson, 1969; Dobbelaere, 1981). Também Pierre Bourdieu (1987) reconhece que as transformações económicas e sociais, inerentes à urbanização e à industrialização, originam um desenvolvimento do individualismo intelectual e espiritual que vai favorecer a racionalização das necessidades religiosas.

Na sequência disso, a religião passou a ser concebida como privatizada, individualizada e desinstitucionalizada. Efetivamente, a grande cidade foi o lugar onde se começou a encontrar menos pessoas com religião, mas simultaneamente, e no quadro da recente globalização, maior diversidade religiosa. O individualismo, o desenraizamento social e a ausência de um espírito de comunidade, típico de um meio social rural, contribuiu para que também fosse na cidade que a

privatização da religião mais se fizesse sentir. No seu famoso artigo de 1938, "*Urbanism as a way of life*", Louis Wirth teve a percepção, bem no legado da Escola de Chicago, que a dimensão, a densidade e a heterogeneidade da cidade produziam um tipo de organização social que promovia a diminuição dos vínculos sociais, o anonimato. Já anteriormente, tanto Weber, como Durkheim, tinham abordado esses problemas. Por essa razão, o conceito durkheimiano de anomia é algo indissociável de um modo de vida urbano, muito em especial das grandes cidades.

É, contudo, a sociologia de Georg Simmel, aquela que aprofunda mais a situação do indivíduo em contextos de urbanidade. Em "*The Metropolis and Mental Life*" (Simmel, 1971a), o autor mostra como a vida na metrópole moderna, caracterizada pela monetarização da economia, intensificação dos ritmos quotidianos e despersonalização das relações sociais produz o indivíduo *blasé*, o indivíduo exausto que só sobrevive se for suficientemente indiferente à multiplicidade de estímulos que recebe. Até certo ponto, o tema é retomado em "*The Stranger*" (Simmel, 1971b), pois a cidade é também o espaço de eleição do “estranho” – personagem que pode também coincidir com o estrangeiro. Seja a situação histórica dos judeus na Europa, que Simmel tem em mente, seja o imigrante nas sociedades contemporâneas, o estranho possui características de proximidade e de afastamento como em qualquer relacionamento humano: a distância significa que o estranho, estando perto, está longe e, ao mesmo tempo, ele que está longe, está realmente próximo (Simmel, 1971b). Além disso, o estranho – seja ele o migrante ou o imigrante – acumula todas as dimensões da alteridade: racial, étnica, religiosa e de classe social.

A realidade da cidade global observada, mas também antecipada por Simmel, é exponencializada na conjuntura urbana contemporânea, uma vez que põe em causa os vínculos comunitários das sociedades tradicionais, onde a religião funcionava como o fator de identidade coletiva e de coesão social. Tanto o individualismo, promotor de uma religião *à la carte*, como a simples desvinculação religiosa, ou a procura de comunidades de fé relacionadas com a etnicidade, ou ainda o sentimento de liberdade de escolha, desprendida de constrangimentos culturais e familiares, abalaram profundamente a *vicarious religion* (religião de paróquia) de que nos fala Grace Davie (2015). De facto, a paróquia foi secularmente o elemento estruturante do território e da cidade. Um lugar de encontro da comunidade, de memórias, de uma religião transmitida geracionalmente e cuja importância Davie afirma que tem vindo a declinar. Um fenómeno que inicialmente se operou em contextos urbanos e periurbanos, mas que nas décadas mais recentes se estendeu aos espaços rurais.

Apesar da cidade ocidental se ter tornado o lugar da diminuição e da privatização da identidade, crença e práticas religiosas, algo começou a mudar a partir das últimas décadas.

Hoje, as cidades globais são, acima de tudo, lugares de transnacionalidade de pessoas, mercados de trabalho e de fluxos de capital. São também espaços de polarizações económicas e sociais. Neste novo contexto, as migrações e as diversas mobilidades cruzam-se e interrelacionam-se com as vivências religiosas quotidianas.

2. A religião na cidade pós secular

O mapa político da Europa fez corresponder, a partir do século XVIII, com o Tratado de Vestefália, a cada Estado uma religião. Se a situação de proximidade do poder político e de monopólio do sagrado as colocou numa situação privilegiada, a prazo, as igrejas nacionais foram as mais afetadas pela secularização, pois se uma determinada religião historicamente dominante perde o seu impacto público e político, deixando de abarcar vários domínios da vida social, isso abrirá também espaços para que assumam visibilidade (real ou simbólica) tanto elites anticlericais e antirreligiosas, como grupos religiosos minoritários. O consequente pluralismo que daí advém foi entendido pelos autores da secularização como uma das facetas desse fenómeno (Berger, 1967; Luckmann, 1974; Wilson, 1969; Dobbelaere, 1981). Peter Berger (1999) acabou por rever a sua tese, identificando sinais de uma dessecularização do mundo, e Thomas Luckmann (1990) veio a enfatizar a dimensão da transcendência na religião, algo que nunca desaparece. Contudo, a interpretação do pluralismo como dimensão da secularização, enquanto processo inevitável, permaneceu inalterável nos trabalhos de Bryan Wilson, Karel Dobbelaere e subscrito por outros autores (Bruce, 2002; Voas e Crockett, 2005; Pickel, Pollack e Müller, 2012).

Sem pretender encetar um debate sobre a validade da secularização, na qualidade de paradigma dominante da sociologia da religião na segunda metade do século XX, importa chamar a atenção para outros enfoques teóricos. Nomeadamente, a tese defendida por Casanova (1994) acerca da reemergência global da religião como força política e cultural no domínio público, mesmo dentro do ocidente secularizado. O significado da religião na governação política aumentou, em parte relacionado com os novos padrões de imigração, e de modo muito particular pelos elevados fluxos de imigrantes muçulmanos que se têm vindo a deslocar para o continente europeu. A própria separação entre Estado e Igreja revelou-se mais ambígua do que aquilo que se esperava. Para José Casanova, a entrada em cena da religião operou-se num duplo sentido: entrou na esfera pública e passou a ser publicitada, adquirindo inesperadamente interesse por parte dos *media*, dos políticos e da sociedade em geral.

Os exemplos são infindáveis e Casanova (1994: 3) afirma mesmo que, ao longo dos anos oitenta, é difícil identificarmos conflitos políticos que não tenham na sua origem uma raiz religiosa. A Igreja Católica tem uma intervenção política em toda a América Latina que emerge sob o signo da Teologia da Libertação e se prolonga para além do fim do Bloco de Leste, mudança que não pode ser dissociada do papel do Papa polaco, João Paulo II. Mais recentemente, o facto de a Igreja de Roma ter escolhido um chefe do sul global, o argentino Papa Francisco, com uma capacidade de comunicação e uma expressão afetiva de proximidade, que colhe simpatias dos governantes políticos e dos meios de comunicação social, é outro exemplo da forte presença da religião no espaço público. Por outro lado, o protestantismo, na sua versão pentecostal, ramo do cristianismo que mais cresce a nível mundial, conhece uma expansão sem precedentes na América do Sul (muito em especial no Brasil) e em África. E mesmo a laicidade francesa pode, até certo ponto, ser entendida como uma religião cívica¹.

A perspectiva habermasiana afigura-se singularmente útil para o debate sobre o pluralismo no campo sociológico. Desde a entrada no novo milénio, constatamos a existência e a coexistência de indivíduos assumidamente descrentes ao lado de outros com uma religiosidade intensa; ou indivíduos com uma identidade religiosa assumida e em extrema fidelidade à ortodoxia da crença e da ritualidade da prática, a par de outros que afirmam a mesma identidade mas com uma vivência religiosa pautada pela heterodoxia doutrinária e distanciamento institucional (Vilaça, 2006, 112); ou ainda seguidores das diferentes correntes do New Age, cujo traço comum é um profundo sincretismo e, em sentido contrário, sujeitos que aderem a correntes fundamentalistas² do cristianismo – nas suas vertentes católica, protestante ou ortodoxa – do judaísmo ou do islamismo.

Jürgen Habermas entende este novo tipo de presença da religião no domínio público como uma era pós secular (Habermas, 2009, 63-65) e alerta para o facto de muitos países europeus serem desafiados a lidar com a continuidade da existência de comunidades religiosas em ambientes cada vez mais secularizados, tema este escarpelizado por Calhoun et al. (2013) em *Habermas and Religion*, que na trilha daquele autor, procuram evidenciar que os conflitos sociais são cada vez mais de natureza religiosa e tornam gradualmente mais frágeis as dicotomias típicas da modernidade, entre o público e o privado, o secular e o religioso, o profano e o sagrado.

¹ Robert Bellah (1968) recupera a noção de religião civil de Rousseau para explicar os principais traços da religião nos EUA.

² O sentido de fundamentalismo aqui utilizado tem mais a ver com a fidelidade à ortodoxia da sua fé do que com radicalismo ou fanatismo.

Se a cidade é a imagética da sociedade no seu todo, também é, por excelência, o palco da pós secularidade. Beaumont e Baker (2011), ao editarem uma obra sobre a religião numa cidade pós secular, atribuem à cidade um lugar de proeminência no estudo da religião na sociedade contemporânea. Trata-se de abordar o religioso segundo uma nova territorialidade, do mesmo modo que Edward Soja (2000) o fez para a metrópole. Como refere Frédéric Dejean, refletindo sobre aquela obra, é premente examinar as transformações urbanas e as novas formas assumidas pelo fenómeno religioso nas sociedades, pois a cidade contemporânea é uma espécie de grande laboratório para o desenvolvimento de novas práticas religiosas (Dejean, 2011, 156) em conformidade com os modos e estilos de vida urbanos, e lugar de renegociação da religião na esfera pública.

De uma forma geral, ultimamente as ciências sociais começaram a prestar atenção ao papel analítico da cidade no estudo da religião. Em sociedades onde cada vez mais impera a diversidade, as religiões na cidade são vitais e moldadas por novos padrões de mobilidade e globalização. O número de muçulmanos tem aumentado no ocidente e a sua presença tem uma expressão pública clara nas grandes cidades e, em menor escala, o mesmo acontece com outros grupos religiosos não cristãos. Falo em expressão pública, porque as mesquitas, os templos hindus e as formas de vestir dos cidadãos e imigrantes islâmicos, siks ou hindus são algo de comum nas cidades globais. O thobe e o taqiya ou o hijab, o xador e o nikab islâmicos³, o turbante dos siks, o saree das hindus ou o kipá dos judeus, tal como os seus templos, os odores dos seus restaurantes, a música nas ruas onde estão mais concentrados, fazem parte das novas paisagens urbanas.

O interessante é que a diversidade se estendeu também ao cristianismo. Em 2010, 57% dos imigrantes na Europa ocidental eram cristãos⁴, oriundos principalmente de África e da América Latina, regiões onde o cristianismo tem imensa vitalidade. Isso produziu efeitos nas igrejas tradicionais que começaram a frequentar, nas novas igrejas que criaram, principalmente evangélicas de tipo pentecostal, e acima de tudo no desafio que lançaram aos europeus em termos da necessidade de recristianização do velho continente. Mesmo que se preveja que a população muçulmana, devido à taxa de natalidade⁵ e à desfiliação das gerações mais novas das igrejas tradicionais, se aproxime à da população cristã, o certo é que o cristianismo começa a

³ O thobe e o taqiya fazem parte da indumentária masculina islâmica e o hijab, o xador, nikab da feminina.

⁴ Cfr. estatísticas de 2010 em <https://www.statista.com/statistics/221407/immigration-to-europe-by-religion/>

⁵O Pew Forum on Religion and Public Life realizou projeções relativamente ao crescimento das várias religiões no mundo até 2015. <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/04/15/europe-projected-to-retain-its-christian-majority-but-religious-minorities-will-grow/>

entrar mais numa lógica de mercado e a encetar diversas modalidades de relação com a modernidade.

3. “God loves the city” – breves ilustrações

Desde o início do milénio, e de modo mais evidente nos últimos anos, nas grandes cidades europeias têm sido iniciados, principalmente por igrejas protestantes e evangélicas, trabalhos de missão e de “plantação” de igrejas em contextos urbanos e periurbanos, junto de populações profundamente secularizadas e tendo como público-alvo os mais jovens. Trata-se de um fenómeno de sentido contrário àquele que o século XX europeu vivenciou e ainda vivencia – particularmente nas grandes urbes como Nova Iorque, Amesterdão, Berlim, Paris, Birmingham e muitas outras – no que respeita ao encerramento de igrejas. Com grande frequência são vendidas ao Estado ou a empresas privadas para voltarem a abrir como bibliotecas, galerias ou mesmo restaurantes e bares, ou então, as que não são vendidas, não raro são reconvertidas em espaços de assistência social e ou de múltiplas valências, que passam pela ocupação de grupos de ensaio de teatro, música ou prática de yoga. Os serviços religiosos desaparecem ou confinam-se a uma periodicidade alargada (quinzenal ou mensal) congregando no mesmo lugar pessoas idosas que anteriormente tinham frequentado diferentes denominações protestantes. Nestes casos, concilia-se a prática ecuménica com motivações de ordem utilitária, relacionadas com a sobrevivência de comunidades religiosas em decadência. Em *A House divided*, Steve Bruce (1990), explica claramente a precariedade deste tipo de protestantismo resultante de uma acomodação e de uma secularização interna.

As novas igrejas, que atrás mencionei e que importa abordar neste ponto, demarcam-se tanto dos protestantes históricos, orgulhosos da sua tradição, mas que se rotinizaram e burocratizaram, no sentido weberiano, como dos evangélicos tradicionais (também eles herdeiros da Reforma protestante), aprisionados numa linguagem hermética e funcionando dentro duma cultura guetizada. Wellman (2008) descreve os primeiros como internamente secularizados e com uma cultura letrada incapaz de comunicar com a contemporaneidade. Grande parte destes protestantes ocidentais (luteranos, presbiterianos/reformados, metodistas e anglicanos) prega uma teologia liberal e inclusiva; apresentando a fé como uma caminhada, em vez de um momento de transformação radical na biografia do convertido; os seus sermões refletem boa exegese, mas com pouca aplicação à vida quotidiana e evitam abordar temas que vão contra as ideias seculares dominantes. Relativizam o pecado, dão grande importância à identidade confessional e histórica, em grande parte mantendo as suas formas litúrgicas tradicionais, e comunicam sem o uso de novas tecnologias. Apesar de defenderem a inclusão, o

acolhimento aos visitantes e aos recém-chegados é quase inexistente, seguindo o princípio de que "a religião é, acima de tudo, um assunto privado", revelando assim a sua forte permeabilidade ideológica à secularização.

Embora vistos como mais conservadores, os evangélicos, em consequência de darem menos importância à tradição e de uma maior fragilidade institucional, revelam uma melhor plasticidade em termos de adaptação à modernidade. Se é certo que há muitas igrejas evangélicas que por cristalização e fechamento se encontram em crise, as gerações mais jovens, hoje também mais escolarizadas e com um capital cultural que lhes dá grande capacidade comunicativa, têm tendência a abrir novas igrejas, na sua maioria não denominacionais, isto é, consideram-se cristãos evangélicos, mas não estão presos (pelo menos aparentemente) à designação da sua denominação. Têm nomes mais neutros, como por exemplo, CCLX (Comunidade Cristã de Lisboa), Casa da Cidade, Hillsong/Centro Cristão da Cidade ou Surf Church. Através destas designações é difícil perceber se a sua origem é pentecostal, baptista ou dos Irmãos. Convém sublinhar que a bastante mediatizada Igreja Baptista da Lapa, liderada pelo Pastor Tiago Cavaco⁶ (o músico Tiago Guilul), constitui uma exceção, no sentido em que a denominação (baptista) figura no nome da igreja, embora também recorrentemente refiram apenas Igreja da Lapa. Tal como Tiago Cavaco, Heber Marques, dos HMB⁷, é um conceituado músico e membro ativo da CCLX. Compõe música cristã, cada vez mais adotada pelas igrejas evangélicas. Outros nomes poderiam ser mencionados, destacamos apenas mais um: Samuel Úria, primo de Tiago Cavaco e evangélico Baptista. Nas letras das suas músicas surgem com regularidade referências cristãs mais ou menos implícitas.

Estas igrejas evangélicas enfatizam a conversão e o trabalho missionário. São bíblicistas e colocam a tónica na salvação pela graça através de Cristo, o que implica que o pecado tem de ser ultrapassado através de uma relação viva com Deus que restaura a alegria de viver e inspira a levar aos outros a mensagem de Jesus. Dão prioridade à experiência de adorar a Deus e à relação pessoal de intimidade com Ele. Tornaram-se menos sectários – no sentido de estarem em ruptura permanente com o mundo – e mais interessados em mudar a cultura: a projeção pública dos músicos evangélicos, acima referidos, é um exemplo disso. Traduzem a sua teologia

⁶ Tiago Cavaco também tem um blogue bem conhecido “A voz do deserto” e é escritor. Apesar das suas posições assentes na ortodoxia bíblica, é respeitado pelas elites culturais do país, tanto católicas como seculares. Figuras como Pedro Mexia, João Miguel Tavares e Ricardo Araújo Pereira, do “Governo Sombra”, o humorista Nuno Markl, os políticos João Galamba, Assunção Cristas ou Zita Seabra, o teólogo e escritor José Tolentino Mendonça, entre muitos outros, já participaram no evento anual “Fim de semana cheio” na Lapa.

⁷ Os HMB ganharam no dia 21 de maio de 2017, o Globo de Ouro para a melhor música do Ano, como “O Amor é Assim”, HMB featuring Carminho. Foram também nomeados para o Melhor Grupo, juntamente com os Dead Combo, Deolinda e Capitão Fausto (os vencedores).

e tradição evangélica em práticas estéticas contemporâneas e revelam grande sensibilidade pela cultura popular (Wellmann, 2008).

Os seus *sites* são vocacionados para potenciais primeiros visitantes, com links para download das pregações e serviços religiosos. Exibem uma excelente forma de estar nos *media*, evidenciando flexibilidade e imaginação para expressar a mensagem. Numa reportagem do Jornal Público, intitulada “Estas igrejas são um espectáculo”, a jornalista Joana Gorjão Henriques (2017) afirma que as novas igrejas evangélicas “[s]ão pop. São urbanas. Mobilizam milhares: de hipsters a jovens adultos com bebés. São as “novas” igrejas evangélicas, onde as celebrações parecem concertos”. Isto ilustra bem como os meios de comunicação social começam a deixar de ter uma visão uniformizada e estigmatizante dos evangélicos.

Imagem 1

Samuel Úria e Tiago Cavaco na Consoada da FlorCaveira. Sabotage Club, 2015⁸



Foto: Ana Rute Cavaco

Muitas destas igrejas evangélicas emergentes têm sido influenciadas pelo *City to City*. Trata-se de um movimento fundado em Nova Iorque por Timothy Keller, pastor da Redeemer Presbyterian Church, em Manhattan, e autor de vários livros de apologética cristã. Incorporando a ideia de que o ser humano está destinado a viver em espaços cada vez mais urbanizados, defende que a cidade deve ser um lugar estratégico de evangelização (Keller, 2014). Recorrendo a uma base de sustentação bíblica e histórica, recorda que o cristianismo foi originalmente uma religião urbana pois expandiu-se, por

⁸ Concerto de rock com a participa de mais de dez bandas (com músicos evangélicos, católicos e não cristãos) organizado pela FlorCaveira. Os lucros reverteram para o apoio aos refugiados.

regra, a partir da polis. Reconhece que ao longo dos tempos a religião cristã foi adotando uma relação complexa com as cidades, uma vez que enquanto alguns grupos religiosos viram as cidades como o lugar do pecado, a Sodoma bíblica, outros grupos imaginam as cidades como lugares naturais para o trabalho criativo de Deus. Os jovens estão na cidade, os artistas estão na cidade, a *gentry* está na cidade. Do mesmo modo que estão as vítimas das polarizações sociais, os sem-abrigo, os trabalhadores precários, os sós.

Imagem 2
Timothy Keller no City to City Berlin, 2012



Segundo Keller, a igreja deve estar no centro (da cidade). Porque as cidades são crescentemente moldadas por forças urbanas e globais. Nessa medida, o autor defende que quando se forma uma visão teológica, tem de se entrar em linha de conta com a cidade. O mundo está a ficar 70% urbano e mesmo quando os pastores não vão para um ministério citadino, a cidade vai ao seu encontro. Defende a plantação de igrejas nas grandes sociedades contemporâneas, segundo modelos adequados aos respetivos contextos da vida urbana, tanto em termos dos espaços como na estratégia de chegar às pessoas que deve ser, antes de mais, relacional. Atribui uma importância vital à contextualização e especialmente da cultura urbana, esclarecendo que contextualização não significa dar às pessoas o que elas querem ouvir. Significa antes dar às pessoas as respostas da Bíblia (que às vezes as pessoas não querem ouvir) para questões

diretamente relacionadas com a sua vida pessoal. Mas essas respostas devem ser numa linguagem e segundo formas que elas entendam e através de apelos e argumentos bem sustentados que os ouvintes possam compreender, mesmo que os rejeitem.

Imagem 3
Berlinprojekt – Jobzeit. Berlim, 2016



Para Timothy Keller (2014), contextualização implica adaptar o evangelho a uma cultura particular sem comprometer a sua essência e ortodoxia. O facto é que este pastor lidera uma igreja em Manhattan (em três locais diferentes *Downtown*, *East Side* e *West Side*) constituída pelos improváveis: jovens, urbanos, solteiros e escolarizados, artistas e a trabalhar em sectores dinâmicos e inovadores da economia – um público cujo perfil sociológico foi entendido pelos teóricos da secularização como na linha da frente da indiferença ou recusa da religião.

Nota conclusiva

No mundo académico, várias gerações de investigadores viram a cidade como lugar de secularização mas a crescente pluralização revela a presença da religião na cidade. No caso da religião cristã, várias igrejas nos espaços urbanos mais cosmopolitas apresentam sinais de vitalidade e adaptam-se aos novos padrões de mobilidade: quer à imigração de longa duração, associada à etnicidade, quer às deslocações de curta e média duração, que englobam estudantes

e profissionais de vários ramos, quer o próprio turismo. Refiro-me concretamente, não aos espaços de peregrinação de que é exemplo Santiago de Compostela, mas ao turista que na semana em que está de férias procura cultuar numa igreja com a qual se identifica, ou ao estudante em situação de intercâmbio que também se vincula durante a sua estadia a uma determinada comunidade religiosa.

Este novo enfoque, procura evidenciar as novas sacralizações do espaço, as identidades religiosas a ele associadas, a capacidade dos grupos religiosos comunicarem com as múltiplas facetas da modernidade e as convergências e os conflitos de natureza política, cultural e doutrinal, que são inerentes a este processo.

Algo está a mudar no cristianismo, e a sociologia ainda está longe de produzir trabalhos empíricos que deem conta das novas realidades. Observamos formas ativas de experiência religiosa em igrejas tradicionais (Fonseca, 2015) ou mega igrejas, onde a *praise music* é central. Há uma nova sacralidade na igreja da era pós secular e isso está na vida de todos os dias. Como refere Michel de Certeau (1984) no capítulo “Waking in the City”, “[o]s praticantes fazem uso do espaço que não pode ser visto. Assim o conhecimento deles não pode ser visto” (Certeau, 1984, 94). A religião de todos os dias na cidade tem uma certa estranheza. Não está à superfície. É uma outra espacialidade.

Referências Bibliográficas

- BEAUMONT, Justin e BAKER, Christopher (Ed.) (2011), *Postsecular Cities. Space, theory and Practice*, London, Continuum.
- BELLAH, Robert N. (1968), “Civil Religion in America”, in William McLoughlin & Robert Bellah (Eds.), *Religion in America*, Boston, Beacon Press, pp 3-23.
- BERGER, Peter L. (1967), *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York, Doubleday & Company.
- (Ed.) (1999), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Washington DC, EPPC.
- BOURDIEU, Pierre (1987), “La dissolution du religieux”, in *Choses dites*, Paris, Éditions de Minuit, pp 117-123.
- BRUCE, Steve (1990), *A House Divided: Protestantism, Schism, and Secularization*, London and New York, Routledge.
- BRUCE, Steve (2002), *God is dead. Secularization in the West*. Oxford/Malden, MA, Blackwell.
- CALHOUN, Craig, MENDIETA and VANANTWERPEN Eduardo J. (Ed.) (2013), *Habermas and Religion*, Cambridge/Malden, Polity Press.

- CASANOVA, José (1994), *Public Religions in the Modern World*, Chicago, The University of Chicago Press.
- CERTEAU, Michel de (1984), *The Practice of Everyday Life*, trans. Steven Rendall. Berkeley, University of California Press.
- DAVIE, Grace (2015), *Religion in Britain since 1945: A Persisting Paradox*, Oxford, Wiley-Blackwell.
- DEJEAN, Frédéric (2011), ”Justin Beaumont, Christopher Baker (éd.), Postsecular Cities. Space, theory and Practice”, *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 156 | octobre-décembre 2011, document 156-14, mis en ligne le 14 février 2012, consulté le 02 mai 2017. URL: <http://assr.revues.org/23436>
- DOBBELAERE, Karel (1981), “Secularization: a Multi-Dimensional Concept”, *Current Sociology*, 29 (2). Número especial.
- FONSECA, Pedro (2015), *Bancos de Igreja: de esquecidos, a estranhamente aquecidos: Uma comunidade protestante em mudança no coração do Porto*, Dissertação de Mestrado em Sociologia, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto (policopiado).
- HABERMAS, Jürgen (2009), “What is meant by a ‘postsecular society’? A discussion on Islam in Europe”, in Jürgen Habermas (Ed.), *Europe: The faltering project*, London, Polity Press, pp 59–77.
- KELLER, Timothy (2014), *Center Church Europe: Doing Gospel-Centered Ministry in your Church*, Franeker, Uitgeverij Van Wijnen.
- LUCKMANN, Thomas (1974) [1963], *The Invisible Religion – The Problem of Religion in Modern Societ*, York, Macmillan Publishing Co.
- (1990), “Shrinking Transcendence, Expanding Religion?”, *Sociological Analysis*, Vol. 51, No. 2, pp 127-138.
- PÉREZ-AGOTE, Alfonso (Ed.) (2012), *Portraits du Catholicisme : une comparaison européenne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- PICKEL, Gert, POLLACK, Detlef e MÜLLER, Olaf (2012), “Differentiated Secularization in Europe: Comparative Results”, in Detlef, Pollack; Pickel, Gert and Olaf, Muller (Ed.), *The Social Significance of Religion in an Enlarged Europe: Secularization, Individualization and Pluralization*, Farnham, Ashgate, pp 229-255.
- SIMMEL, Georg (1971a) [1903], “The Metropolis of Modern Life”, in Levine, Donald (Ed.), *Georg Simmel: On individuality and social forms*, Chicago University Press, pp 324-339
- (1971b) [1908], “The Stranger”, in Levine, Donald (Ed.), *Georg Simmel: On Individuality and Social Forms*, Chicago, Univ. of Chicago Press, pp 143–50.
- SOBRAL, J. M. (2015), “State power and the genesis of Portuguese national identity”, in Denis Sindic, Manuela Barreto, Rui Costa-Lopes (Eds.), *Power and identity*, London and New York, Psychology Press, pp. 31-49.
- SOJA, Edward W. (2000), *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions*, Oxford, Wiley-Blackwell.

WUTHNOW, Robert (1988), *After Heaven: Spirituality in America after 1950*, Berkeley, University of California Press.

VILAÇA, Helena (2006), *Da torre de Babel às terras prometidas: pluralismo religioso em Portugal*, Porto, Afrontamento.

- (2014), “How Portuguese Catholic Church is dealing with Newcomers”, in Vilaça, Helena *et al.* *The Changing Soul of Europe: Religions and Migrations in Northern and Southern Europe*, Farnham, Ashgate, pp 89-107.

- (2016), “Territorialidades religiosas em Portugal”, in Mediações – *Revista de Ciências Sociais* (Dossiê Internacional *Contemporary Perspectives on the Lusophone World*), vol. 21, 2, pp 197-217.

VOAS, David and CROCKETT, Alasdair (2005), “Religion in Britain: Neither believing nor belonging”, in *Sociology*, Vol. 39, 1, pp 11-28.

WELLMAN, James K., Jr. (2008), *Evangelical vs Liberal: the Clash of Christian Cultures in Pacific Northwest*, New York, Oxford University Press.

WILSON, Bryan (1969), *Religion in Secular Society*. Harmondsworth, Penguin Books.

WIRTH, Louis (1938), “Urbanism as a Way of Life”, *American Journal of Sociology*, Vol. 44, 1, pp 1-24.

Fontes das imagens

Imagem 1 – Samuel Úria e Tiago Cavaco na Consoada da FlorCaveira. Sabotage Club, 2015 | Foto: Ana Rute Cavaco [Consult. a 16.04.2017]. Disponível em 2.bp.blogspot.com/-3YFkrj0GqF4/VnQswlReuCI/AAAAAAAAAFmw/IW9VhTp6W1I/s1600/IMG_5447.jpg

Imagem 2 – Timothy Keller no City to City Berlim, 2012 [Consult. a 16.04.2017]. Disponível em facebook.com/RedeemerCTC/photos/a.10150905518220226.768697.410118005225/1015090551885226/?type=3&theater

Imagem 3 – Berlinprojekt – Jobzeit. Berlim, 2016 [Consult. a 16.04.2017]. Disponível em facebook.com/Berlinprojekt.Kirche/photos/a.756926401075225.1073741864.288270791274124/756927257741806/?type=3&theater

Outras fontes

Henriques, Joana Gorjão (2017) “Estas igrejas são um espectáculo”, in *Jornal Público*, 15 de abril de 2017, [Consult. a 16.04.2017]. Disponível em <https://www.publico.pt/2017/04/15/sociedade/noticia/estas-igrejas-sao-um-espectaculo-1768665>

Statista, The Statistics Portal, [Consult. a 15.03.2017]. Disponível em <https://www.statista.com/statistics/221407/immigration-to-europe-by-religion/>

VILAÇA, Helena (2017), “A religião na cidade: territórios, materialidades e comunicação”, *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, Número Temático - Processos sociais e questões sociológicas, pp. 12-27

Pew Forum on Religion and Public Life, [Consult. a 15.03.2017]. Disponível em

<http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/04/15/europe-projected-to-retain-its-christian-majority-but-religious-minorities-will-grow/>

Helena Vilaça. Docente do Departamento de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto (Porto, Portugal) e investigadora do Instituto de Sociologia da Universidade do Porto (Porto, Portugal). Endereço de correspondência: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Via Panorâmica, s/n, 4150-564 Porto, Portugal. Email: hvilaca19@gmail.com

Artigo recebido em 14 de janeiro de 2017. Publicação aprovada em 15 de julho de 2017.